KANT.

U.B.C. LIBRARIES

Zum Gedächtnis seines hundertjährigen Todestages.

Akademische Rede

gehalten

am 12. Februar 1904

in der Aula der Christian-Albrechts-Universität

von

GÖTZ MARTIUS,
o. Prof. d. Philosophie.

STORAGE-ITEM
MAIN - LPC

LP9-F22F
U.B.C. LIBRARY

Kiel 1904.
Kommissions-Verlag für die Universität Kiel,
Lipsius & Tischer.
Druck von Schmidt & Klaunig.

B 2797
M37
1904

U.B.C. LIBRARIES

KANT.

Zum Gedächtnis seines hundertjährigen Todestages.

Akademische Rede

gehalten

am 12. Februar 1904

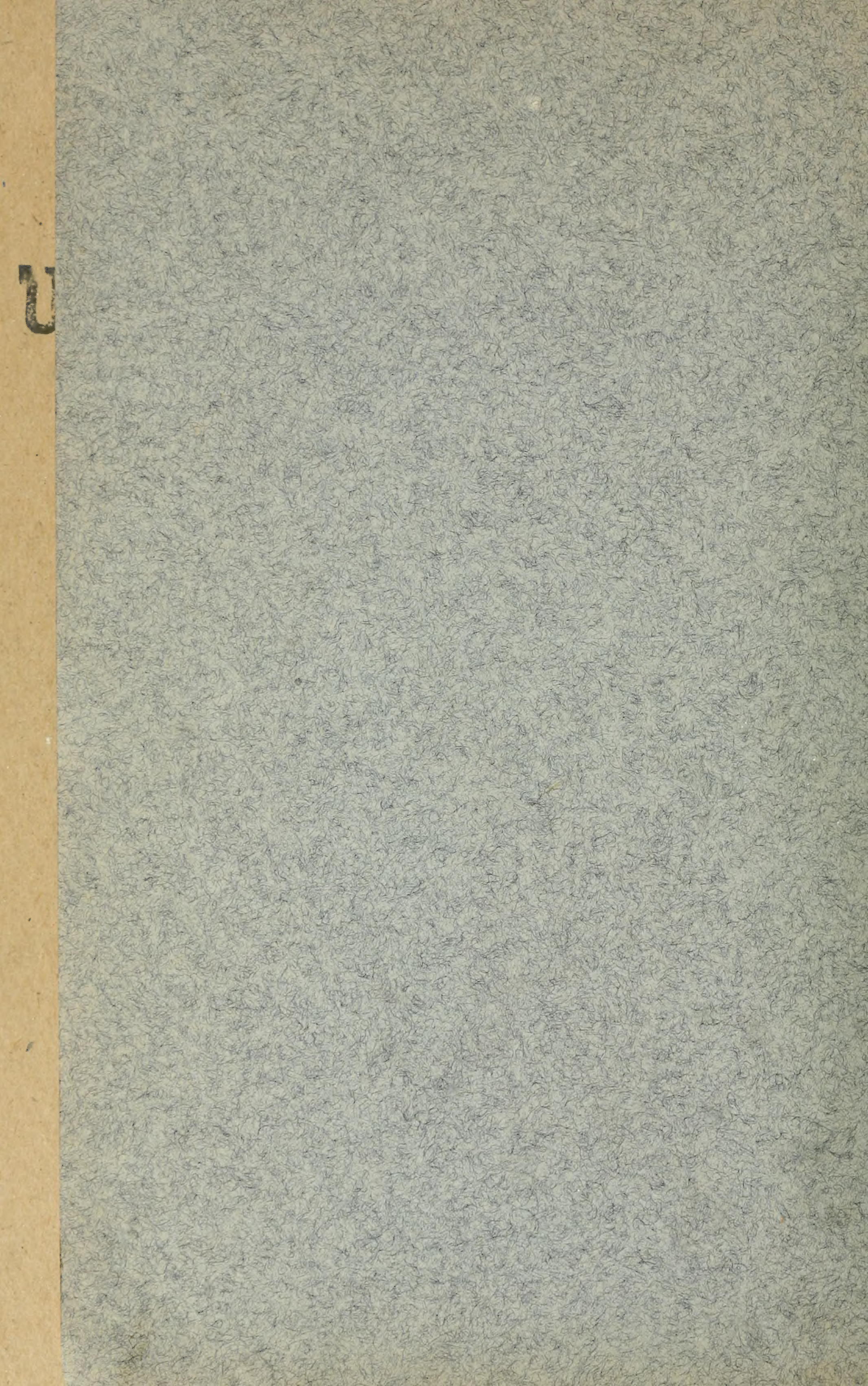
in der Aula der Christian-Albrechts-Universität

von

GÖTZ MARTIUS,
o. Prof. d. Philosophie.

Kiel 1904.
Kommissions-Verlag für die Universität Kiel,
Lipsius & Tischer.
Druck von Schmidt & Klaunig.

2797
M37
904



KANT.

Zum Gedächtnis seines hundertjährigen Todestages.

Akademische Rede

gehalten

am 12. Februar 1904

in der Aula der Christian-Albrechts-Universität

von

GÖTZ MARTIUS,
o. Prof. d. Philosophie.

Kiel 1904
Kommissions-Verlag für die Universität Kiel,
Lipsius & Tischer.
Druck von Schmidt & Klaunig.

THE LIBRARY



THE UNIVERSITY OF
BRITISH COLUMBIA

Hochansehnliche Versammlung!

Heute vor 100 Jahren, an einem Sonntag, um die elfte Stunde des Vormittags schloß Immanuel Kant in Königsberg, wo er das Licht der Welt erblickt hatte, die Augen für immer. „Es ist gut", waren seine letzten Worte gewesen, mit denen er einen ihm zur Erquickung gereichten Trank ablehnte. Er hatte es bis zu dem Alter von 80 Jahren gebracht und stand noch immer auf der Höhe seines Ruhmes, obschon eine zunehmende Körperschwäche, die ihm seine Gedächtnis- und Denkkraft trübte, schon seit mehreren Jahren ihm die Arbeit und zuweilen auch die Freude am Leben verleidet hatte.

Es war ein glückliches Leben gewesen, welches an jenem Tage sein Ende fand. Einfacher Eltern Sohn hatte ihn seine natürliche Begabung trotz zahlreicher äußerer Schwierigkeiten schließlich doch wie von selbst auf den Lehrstuhl der Philosophie von Königsberg geführt. Alle seine Wünsche, was die Gestaltung des äußeren Lebens betrifft, waren dadurch erfüllt. Trotz mehrfacher verlockender Anerbietungen nach außen blieb er in Königsberg. Er hat die Grenzen seiner Heimatprovinz in seinem Leben überhaupt nie überschritten. Der Erfolg seiner Schriften sicherte ihm eine angenehme seine Ansprüche übersteigende Lebenslage. Von geringen persönlichen Bedürfnissen und unverheiratet, hatte er sein äußeres Leben mit seinen Neigungen und seinen Pflichten in völlige Übereinstimmung gebracht. In unwandelbarer Regelmäßigkeit wickelte sich sein Tagewerk zwischen 5 Uhr morgens und 10 Uhr abends ab. Seine Erholung war neben dem regelmäßigen, täglichen Spaziergang der Verkehr mit seinen Freunden, welche er gern in ungezwungener

Weise an seiner Tafel vereinigte, und die er mehr noch als unter seinen Kollegen in den praktischen Berufsklassen fand. In der Freundschaft sah er die edelste, weil auf Gleichheit beruhende Gestaltung der Beziehungen, welche zwischen Mensch und Mensch möglich sind. So entbehrt seine Persönlichkeit nicht der liebenswürdigen Züge; trotz aller Einfachheit, trotz der Strenge seiner Pflichtauffassung und trotz des völligen Aufgehens in seiner Berufs- und Lebensarbeit hat er nichts von einem stoischen Weisen. Jede Pose war ihm fremd, ihm fehlte der Sinn für das Darstellerische im Leben, für den Augenblickseffekt völlig; als einfacher schlichter Mensch, aber als Mensch von Charakter wird er uns geschildert, damit selbst einen unwiderleglichen Beweis liefernd, wie die Genialität, und gerade die wahre Genialität nicht mit unnatürlicher oder krankhafter Steigerung des Gefühlslebens, mit absonderlicher Eigenart der Persönlichkeit verbunden zu sein braucht. Ist doch das Geniale selbst, die geniale Leistung, in der Regel das Einfache gegenüber dem Verwickelten, das Klare, Lösung bringende gegenüber dem Verworrenen, in der Kunst das Sprechende, Deutliche, Vollendete gegenüber dem bloß Angedeuteten und Erstrebten oder Verfehlten.

Zweifellos galt Kant bei seinem Tode als der erste Philosoph der Zeit. Auf einer ganzen Reihe von Universitäten hatten seine Lehren Vertreter gefunden, welche es sich angelegen sein ließen durch eine Fahrt nach Königsberg Verbindung mit dem Meister und dadurch die Gewißheit sich zu verschaffen, ihn richtig verstanden zu haben. Ein Anhänger nannte ihn einen neuen Messias, ein anderer bezeichnete sich als einen Pietisten in der Kantischen Philosophie, der nichts außer Kant für rechtgläubig darin erkenne. Wilhelm v. Humboldt schrieb an Schiller: „Kant unternahm und vollbrachte das größte Werk, das vielleicht je die philosophische Vernunft einem einzelnen philosophischen Manne zu danken hat. Er prüfte und sichtete das ganze philosophische Verfahren auf einem Wege, auf dem er notwendig den Philosophen aller Zeiten und aller Nationen begegnen mußte; er maß, begrenzte und ebnete den Boden desselben, zerstörte die darauf angelegten Truggebäude und stellte nach Vollendung dieser Arbeit Grundlagen fest, in welchen die philosophische Analyse mit dem durch die früheren Systeme oft irregeleiteten und übertäubten natürlichen Menschensinne zu-

sammentrafen. Er führte im wahrhaften Sinne des Wortes die Philosophie in die Tiefen des menschlichen Busens zurück."

Und doch, — daß mit Kant einer der größten Geister aus dem Leben schied, die je gelebt, daß nach 100 Jahren die ganze gebildete wissenschaftliche Welt sich vereinen würde, um sein Andenken zu feiern, glaubte damals vielleicht Niemand. Denn schon hatte eine neue Bewegung in der Philosophie eingesetzt, eine Bewegung, welche zwar an Kant anknüpfte, aber doch sehr bald im Bunde mit der Romantik ihn überwunden zu haben meinte. Er selbst glaubte nicht von seinen Zeitgenossen völlig gewürdigt zu sein, wie wir aus einer durch Varnhagen von Ense uns überlieferten Äußerung entnehmen können. „Ich bin", so hatte Kant gesagt, „mit meinen Schriften um ein Jahrhundert zu früh gekommen; nach 100 Jahren wird man mich erst recht verstehen und dann meine Bücher aufs Neue studieren und gelten lassen". Selten wohl hat sich eine Voraussagung so voll erfüllt wie diese. In der letzten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts schon entstand eine neue verständnisvollere Schule Kants. Und wenn es heute nicht an Stimmen fehlt, welche den Rat geben, bei den philosophischen Erörterungen endlich von der fortwährenden Rücksicht auf Kant abzusehen, so bezieht sich dies im Wesentlichen auf die oft verwickelte und schwierige, nicht der Widersprüche entbehrende Form der Behandlung der philosophischen Probleme bei Kant und auf die Tatsache, daß diese von den Zeiteinflüssen abhängig gewesen ist, daß also die zeitgemäße Umgestaltung der Form eine Notwendigkeit ist. Dieser Umstand und die Schwerfälligkeit des Stils, die pedantische, „scholastische Pünktlichkeit" in der Entwicklung seiner Gedanken, wie er sich selbst ausdrückt, sind es auch gewesen, welche das Verständnis seiner Schriften erschwert haben, welche bewirkt haben, daß heute noch über die eigentliche Bedeutung und Tragweite der Philosophie Kants nicht unerhebliche Meinungsverschiedenheiten bestehen können, trotzdem auch die exakte philologisch-historische Erforschung seiner Werke dem Verständnis zu Hülfe zu kommen in verdienstlicher Weise sich bemüht.

So will Kant zunächst historisch verstanden sein, als Vollender zugleich und Zerstörer des Rationalismus, dessen Ausdrucksweise und Problemstellung er oft genug beibehält, als derjenige, der unter

dem Einflusse von Hume und Rousseau die deutsche Philosophie in die spekulative Periode eines Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer überleitete. Es könnte als Aufgabe für den heutigen Gedenktag angemessen erscheinen, die Geschichte der Kantischen Philosophie in ihrer Entstehung und ihrer Wirkung genauer zu schildern, ihn historisch zu würdigen. Indessen ich meine der Grund, welcher uns heute hier zusammenführte, weist nach anderer Richtung. Historisch erklären und ableiten läßt sich nur der allgemeine Gang der Ereignisse. Grade das wahrhaft Große und Bedeutende in der Geschichte hat individuelle Züge, etwas Eigenartiges, Unhistorisches. Die bleibende Bedeutung einer Persönlichkeit in der Geschichte des Geistes hebt sich über die Zeit hinaus; das Spätere ist keineswegs immer das Richtigere, wenn es auch aus dem Früheren entstanden ist. Es ist also das Gefühl, daß über die Bedeutung für seine Zeit und über die Bedeutung, die er für die Folgezeit gehabt hat, hinaus, in der Ideenwelt Kants etwas dauernd Wertvolles für die Menschheit und die geistige Kultur enthalten ist, welches uns heute hierhergeführt hat. Worin besteht dies? Welches ist die bedeutsame Eigenart der Lebensanschauung Kants?

Es ist gewiß nicht leicht, eine einfache Formel für den bleibenden Inhalt eines philosophischen Systems aufzustellen. Wir müssen es aber doch versuchen und müssen durch die weiteren Ausführungen dieser Formel Inhalt und Leben zu verleihen uns bemühen. Kant hat uns gelehrt, daß wir einen umfassenden philosophischen Standpunkt, eine Weltanschauung von dauernder Wahrheit nur vom Subjekt aus gewinnen können, daß wir in Wissenschaft, Philosophie und Religion über den subjektiv-menschlichen Standpunkt nicht hinausgelangen. Erkenntnis ist Beschreibung und Erklärung der Objekte und Aufstellung der für die Objekte, die Dinge, gültigen Gesetze; Wahrheit scheint die Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit den Dingen oder Objekten zu sein; so wurde die Wahrheit auch im Zeitalter des Rationalismus definiert. Nach Kant ist diese Anschauung irrig. Wir gelangen nie und nirgends, auch nicht in den Naturwissenschaften zur wirklichen und vollkommenen Übereinstimmung mit den Objekten. Alle unsere Wissenschaft und Spekulation bewahrt die Form menschlichen Ursprungs an sich. Das klingt zunächst wie Skeptizismus. Und in der Tat, wo immer in

der Geschichte der Philosophie die Subjektivität unseres Wissens und Meinens besonders betont worden ist, geschah dies im Sinne eines stärkeren oder geringeren Skeptizismus; auch manchen Zeitgenossen erschien Kant als der große Zertrümmerer nicht bloß des stolzen Wissensbaus des Rationalismus, sondern jeder Wahrheit überhaupt.

Aber Kants Absicht war dies nicht. Er will keineswegs die Überzeugung von der Sicherheit der menschlichen Erkenntnis erschüttern: er will sie vielmehr tiefer begründen; er will nicht die Wissenschaften aufheben, wohl aber ihre wirkliche Tragweite und ihre Grenzen feststellen, dadurch wird seine Philosophie zur Kritik. Philosophie ist Kritik des Wissens; aber nicht des Wissens allein. Dem Wissen gegenüber steht das Handeln der Menschen, das Leben. Die Grenzen des Wissens feststellen heißt zugleich das Verhältnis vom Wissen zum Leben bestimmen. Leben geht hervor aus den Beziehungen der Individuen zu einander. Es entsteht die Frage, wie weit und inwiefern das im Leben Wertvolle und Gesetzliche, das Gute aus dem Subjekt als solchem erklärbar ist, wie ist es möglich, daß das individuelle Subjekt, der Einzelmensch sich in den Dienst der Gesamtheit zu stellen verbunden fühlt. Das Gemeinschaftsleben als Erzeugnis der Einzel-Subjekte ist das ethische Problem, welches Kant zu lösen sucht. Und endlich die höchste Entwicklung des Einzelnen bestimmt nicht sein Verhältnis zu den andern, sondern sein Verhältnis zum Ganzen, zu dem alles umfassenden Grunde der Dinge, zu Gott. Erst der fromme Mensch, der religiöse Mensch ist der völlig entwickelte Mensch, erst in ihm entsteht der volle Einklang des Einzelnen mit dem Ganzen; wie kann der Einzelne als Subjekt zum Glauben oder zu Gott gelangen, wie kann ein solcher Glauben begründet werden, wenn die Idee Gottes selbst ein Erzeugnis des subjektiven Denkens ist; wie verhalten sich zu einander der erkennende oder wissenschaftliche, der handelnde oder sittliche, der religiöse oder gläubige Mensch?

So ist denn die erste Grundfrage der Kantschen Philosophie die nach der Tragweite und Bedeutung des Wissens; ist sie gelöst, so wird auf Grund dessen die Stellung des Menschen im Leben, seine Beziehung zu Gott zu bestimmen sein. —

Es ist eine natürliche Illusion des Menschen, den Inhalt seiner Vorstellungen und Begriffe so zu sagen für bare Münze, für absolute Wahrheit zu nehmen, die Bedingungen subjektiver Art, unter denen Wahrnehmungen sowohl, als Erkenntnisse stehen, zu vergessen. Die kritische Aufklärung hierüber vergleicht daher Kant mit der Tat des Kopernikus. Wie jener die gewöhnliche und sinnenfällige Vorstellung von dem Wandeln der Sonne um die Erde umkehrte, so müssen wir auch die uns natürliche Vorstellung, als ob der Inhalt unserer Begriffe sich ausschließlich nach den Dingen richte und diese abbilde, umkehren zu Gunsten der richtigeren, daß das Erkenntnisprodukt seiner Form nach von dem Subjekt selbst abhängig sei. Und er vergleicht an anderer Stelle die Gelehrten, so lange sie in ihrer natürlichen Denkweise beharren, mit den Cyklopen. Sie sind wie diese einäugig, sie sehen nur ihre Objekte, nur das Naheliegende, und sehen dies als ausschließliche Welt der Dinge an. Seine Aufgabe sei es, ihnen das zweite Auge, das zweite Gesicht zu verschaffen, welches ihnen die Bedeutung und Tragweite ihrer Begriffswelt aufhellt. Er sagt auch, die Kritik der reinen Vernunft sei ein Präservativ für eine dem Menschengeiste eigentümliche Krankheit. Diese Krankheit ist die Neigung, „uns aus unserm Kreise zu verlieren und andere Welten zu beziehen", im Gegenteil von der Neigung, die uns an unser Vaterland fesselt. Welches ist dies Vaterland, in dem wir wirklich heimisch, in dem wir zu Hause und unserer selbst und unseres Wissens sicher sind?

Kants Antwort lautet, es ist die mathematisch naturwissenschaftliche Erkenntnis, die allgemeinen Naturwissenschaften, die Mechanik und ihre Anwendung auf die Gegenstände. Hier gibt es ein allgemeinverbindliches, notwendiges Wissen; die mechanische Erklärung der Natur folgt aus den Prinzipien dieser Wissenschaften als notwendig. Das ist so, aber nicht etwa, weil hier eine Übereinstimmung von Gegenstand und Begriff in besonders vollkommener Weise vorläge, sondern aus einem ganz anderen Grunde, weil in diese Wissenschaften nichts eingeht, als was für uns notwendig ist. Notwendig ist für uns, was wir in bestimmter Weise vorstellen oder denken müssen, was wir nicht anders vorstellen oder denken können. Der Grund der Sicherheit unserer Naturerklärung ist kein objektiver in den Dingen, sondern ein subjektiver in dem menschlichen Vorstellungs- und Denkvermögen gelegener.

Die Naturwissenschaften, wie sie sich seit Descartes als mechanische entwickelt hatten, gehen auf die allgemeinen räumlich-zeitlichen Eigenschaften der Dinge und auf die Gesetze, welche das Reale in Raum und Zeit, die Materie und ihre Veränderungen, beherrschen. Nun ist es nach Kant für uns denknotwendig, die Veränderungen der Erscheinungen in der Form eines Kausalgesetzes zu begreifen, wir können andrerseits garnicht anders, als die Objekte in räumlich zeitlicher Form vorstellen, darum gelten die Gesetze von Raum und Zeit notwendig von den Dingen.

Raum und Zeit erscheinen uns zumeist als die absoluten Schauplätze des Geschehens, des Weltlaufs. So sah sie Newton an. In unendlicher Ausdehnung breitet sich der absolute Raum aus, in das Unendliche erstreckt sich die Zeit. Diese Vorstellungsweise ist keineswegs die ursprüngliche; auch sie ist schon ein Produkt der Abstraktion, denn zunächst ist die Räumlichkeit mit den Körpern, welche sich im Raum ausdehnen, verbunden. Aber auch die Newtonsche Vorstellung ist nach Kant nicht die richtige. Wir vergessen dabei, daß Raum wie Zeit uns doch im Grunde nur in unserer Vorstellung gegeben sind. Jene Ansicht schreibt dem Raum und der Zeit eine absolute Bedeutung zu, welche sie für uns nicht besitzen und nicht besitzen können. Es zeigt sich dies am deutlichsten, um nur eine Erwägung anzuführen, an der Schwierigkeit, was die Unendlichkeit des Raumes sei. Ist der Raum an sich so, wie wir ihn vorstellen, — das heißt absolut, — so muß er an sich unendlich oder endlich sein. Die alt-aristotelische Vorstellung eines endlichen absoluten Raumes wäre ein Widerspruch in sich; denn wir können uns stets einen größeren Raum vorstellen; der unendliche absolute Raum wäre aber nicht ausdenkbar. Unendlichkeit ist für uns nur die Unmöglichkeit in unserer Vorstellung an ein Ende zu gelangen. Raum und Zeit sind nur in der Vorstellung unendlich, nur hier hat der unendliche Raum seine Realität. Raum und Zeit sind die allgemeine Form, in welcher uns, den Menschen, den Subjekten die Dinge gegeben sind. Sie sind die nicht ableitbaren, apriorischen, ursprünglichen Formen der Sinnenwelt, oder die Formen unserer Anschauungen. Gehen wir, um durch einen weiteren einfachen Gedankengang die Ansicht Kants verständlicher zu machen, von der Wahrnehmungswelt aus,

wie sie nun einmal ist, so können wir von den sinnlichen Qualitäten, der Materie der Sinnlichkeit, abstrahieren; diese sind wechselnd, wohin wir auch sehen, wechselnd mit jedem Augenblick. Aber die räumliche Ausdehnung ist bleibend, stets gleichartig, stets kontinuirlich und in der Vorstellung nicht erschöpfbar. So ist der Raum die allgemeine Form, in welcher uns die Dinge in der Wahrnehmung erscheinen; wenn wir etwas vorstellen, müssen wir es räumlich vorstellen. Fragen wir aber, was der Raum an sich ist, so gibt es darauf keine Antwort oder nur die, das wissen wir nicht. Das ist es, was uns Kant zum Bewußtsein bringen will. Aus den Raum die absolute Daseinsform der Dinge machen, heißt über das tatsächlich Gegebene und damit über den bedingten, menschlichen Standpunkt hinausgehen, sich eine Einsicht anmaßen, welche wir nicht besitzen und nicht besitzen können. Wir dürfen und können nur vom Subjekt aus unsere Stellung zu den Dingen finden.

Daß dies die vielerörterte, idealistische Ansicht von Raum und Zeit bei Kant ist, daß er nicht etwa Räumlichkeit und Zeitlichkeit für einen bloßen subjektiven Schein hat erklären wollen, für den Schleier der Maja, in welcher das hinter den Dingen liegende wahrhafte Sein uns traumhaft, aber unwirklich erscheint, darüber ist heute unter den Gelehrten nahezu Übereinstimmung vorhanden, das hat Kant selbst durch die unzweideutigsten Aussprüche bestätigt. Die räumlich-zeitlichen Erscheinungen sind nicht etwas irgendwie unwirkliches, blos-subjektives, sie sind vielmehr für uns die einzige empirisch gegebene Wirklichkeit, sie sind empirisch real; den Formen, in welchen sie uns gegeben sind, kommt aber eine transscendentale Idealität zu, über ihr „An sich" wissen wir nichts; es sind unsere Formen der Anschauung, also die menschlichen Formen, aber darum auch die notwendigen Formen unserer Anschauungsweise. Wenn also uns alle Realität, alle Erscheinungen nur in der Form von Raum und Zeit gegeben sind und nur so gegeben sein können, müssen die Gesetze von Raum und Zeit, die mathematischen Gesetze und ihre Anwendung in der Mechanik auch unbedingt von den Dingen gelten, die exakte Erklärung der Dinge kann nur eine mathematisch-mechanische sein.

In der Subjektivität der Anschauungsformen Raum und Zeit ist also die Erklärung für die notwendige Gültigkeit der Ge-

setze von Raum und Zeit gegeben. Ebenso folgt nun grade aus der Subjektivität des gesamten Erkenntnisprozesses die Sicherheit des Naturerkennens, zugleich auch seine Begrenzung. Die Gegenstände der Erkenntnis liefert uns die Erfahrung. Die Erkenntnis selbst aber ist ein Ausdruck unserer geistigen Tätigkeit, ist eine an dem gegebenen Erfahrungsinhalt von uns vollzogene Leistung, eine Bearbeitung des empirisch Gebotenen durch die Funktionen unseres Verstandes. Das Erzeugnis dieser Bearbeitung, das Erkenntnisprodukt, die begriffliche Welt, der Inhalt der abstrakten Wissenschaften, muß also der Form nach diesen Ursprung der Erkenntnis an sich tragen, an sich erkennen lassen. Alle exakte wissenschaftliche Erkenntnis ist schöpferisch. Wir beziehen eine Eigenschaft auf ein Subjekt, wir sehen mit Hülfe der Kausalfunktion eine Erscheinung als Folge einer anderen an, wir schaffen die Gesetze der Natur, wir finden sie nicht einfach auf. Versteht man unter Natur nicht die sinnlichen Objekte, wie wir sie sehen und fühlen, sondern den Zusammenhang von Gesetzlichkeiten, welche die Wissenschaften als dem Geschehen zu Grunde liegend aufstellt, so ist die Natur in diesem Sinne nicht ein Gegebenes, sondern ein Erzeugnis der menschlichen Verstandesarbeit. Der Verstand lauscht nicht den Dingen die Gesetze ab, er schreibt sie ihnen, so drückt sich Kant aus, vor. Es gilt dies zunächst und ganz unbedingt von den blos formalen Gesetzen. Das allgemeine Gesetz der Kausalität ist nichts als die Forderung, daß die Erscheinungen sich der Beziehung von Grund und Folge, Ursache und Wirkung fügen, daß sie sich durch den Verstand in diese Beziehung einordnen lassen. Was dem widerstrebt, was dieser Beziehung sich widersetzt, das ist nicht gesetzlich, nicht erkennbar, gehört nicht zur Natur im Sinne des gesetzlichen Zusammenhangs. Man sieht, im Grunde ist nur die Funktion als solche, die Kausalbeziehung selbst apriori, die Form der Erkenntnisinhalte ist völlig abhängig von der Natur der Verstandesfunktion.

Soweit hat der Gedanke Kants etwas unmittelbar Einleuchtendes. Vergleichen wir den Zustand der Wissenschaften von Heute mit der Zeit eines Aristoteles, so ist der Unterschied ein ungeheurer. Dieser Unterschied ist ein Ergebnis der Denkarbeit aller der Forscher, welche an dieser Arbeit mitgewirkt

haben. Der Eindruck der sinnlichen Welt ist noch heute der gleiche, der Inhalt der vom Menschengeist geschaffenen Begriffswelt befindet sich in steter Änderung und Vervollkommnung. Mit dieser Entwicklung ist eine zunehmende Abstraktheit der wissenschaftlichen Begriffe verbunden. Je länger je mehr entfernen sie sich von der Anschaulichkeit, sie werden abstrakter, d. h. sie nähern sich immer mehr reinen Denkbegriffen. Eine heutige Richtung in der Naturphilosophie unternimmt es, auf den einzigen Begriff der Energie die theoretische Naturwissenschaft aufzubauen und diesen Begriff auch der Erklärung der geistigen Erscheinungen zu Grunde zu legen, einen Begriff, der außer den formalen Elementen des Raumes und der Zeit und dem allgemeinen Begriff der Kausalität nichts Sinnliches mehr enthält. Je abstrakter ein Begriff, um so mehr ist er bloße Funktion des Denkens, um so unberechtigter ist es also, wenn er, wie es hier geschieht, als Substanzbegriff gebraucht und dadurch in unkritischer Weise verdinglicht wird.

Daß bei diesem Prozeß (abgesehen von den reinen Denkgesetzen, wie dem Satz der Kausalität) die Objekte für den Erkenntnisinhalt mitbestimmend sind, werden wir unsererseits nicht verkennen dürfen. Wir messen, zählen, suchen die funktionellen Abhängigkeiten, die Gesetze der Erscheinungen auf. Zahl und Maß gibt es nur für die messende, zählende Wissenschaft; aber die Zahl, welche sich ergibt, hängt ab von der gewählten Einheit und deren Anwendungsfähigkeit, also doch wieder von den Objekten; wir stellen Abhängigkeitsbeziehungen fest; aber sowohl, ob eine vermutete Gesetzlichkeit als auch welche sich beim Forschen ergibt, hängt ab von den Objekten. Wenn also auch die Form der Begriffe auf unsrer erkennenden Tätigkeit beruht, so ist doch schließlich das Objekt, sind die Dinge mitbestimmend für die Anwendung, für das Ergebnis. Nur lassen sich die Dinge nicht in der Erkenntnis rein erfassen. Wie die Spinne ihr feinmaschiges Netz ausspannt, um die Beute in ihm zu erjagen, so breitet auch der forschende Menschengeist das Netz seiner Erkenntnismittel über die Dinge, um sie in diese Form fassen zu können. Immer feiner wird dies Netz gesponnen, immer mehr wird es den Erfordernissen der Objekte angepaßt, immer geringer an Zahl werden die Dinge, welche sich dieser Fassung entziehen können.

So läßt sich der Kern der Ausführungen Kants über die Naturerkenntnis verständlich machen. Nur ist hinzuzufügen, daß Kant selbst weiter ging. Wenn er behauptet, daß der Gegenstand der Erkenntnis durch die Kategorien, die reinen Verstandsfunktionen, hervorgebracht wird, so liegt in dieser Behauptung noch nichts, was über die oben ausgeführten Anschauungen hinausginge. Gegenstand ist hier nicht das Sinnliche, als Objekt der Forschung, sondern nichts anderes als der begriffliche Inhalt selbst. Er läßt aber neben Sätzen blos formaler Art, wie den Satz der Kausalität, auch Naturgesetze als synthetische Grundsätze der Vernunft aus dieser selbst hervorgehen. Es gibt für ihn einen auf rein rationale Weise entstehenden Erkenntnisinhalt. Der Satz, daß bei allem Wechsel der Erscheinungen die Substanz beharrt und ihr Quantum in der Natur weder vermehrt noch vermindert wird, ist, soweit er mit dem Gesetz der Erhaltung der Materie gleich zu setzen ist, nach unserer heutigen Auffassung ein Erfahrungssatz. Als logisch-formaler Satz würde sich nur ein Satz ergeben haben, welcher die Notwendigkeit ausdrückt, daß wir Aussagen über die Dinge in die logische Form von Substanz und Accidenz fassen müssen. Aus einem solchen rein formalen Satz läßt sich aber über das Verhalten der Dinge in der Wirklichkeit nichts folgern. Kant glaubte wichtige Sätze der rationalen Metaphysik auch von seinem Standpunkte aus aufrechterhalten und sicherer begründen zu können. Die von ihm begonnene Sonderung der logisch-formalen Elemente der Erkenntnis und der Erfahrungsinhalte ist nicht zu Ende geführt.

Für den Grundgedanken und die daraus zu ziehenden Folgerungen für die Grenzbestimmung der exakten Wissenschaften kommt dies aber nicht in Betracht. Ist wirklich die menschliche Erkenntnis — zum wenigsten ihrer Form nach — ganz und gar abhängig von der Eigenart des erkennenden Subjekts, so ist damit die Naturerkenntnis in Folge dieser Entstehungsweise als eine relative oder bedingte festgestellt. Auch die Naturerkenntnis, so sicher sie in ihrem allgemeinen theoretischen Teile, so sicher sie auch in ihrem induktiven Vorgehen der Methode nach ist, sie ist doch keineswegs im Stande uns die Dinge, in ihrer letzten und tiefsten Wesenseigenart zu enthüllen. Nicht wie die Dinge an sich sind, lehren uns die Gesetze der Natur, es wäre das eine göttliche Einsicht. Da wir es sind, welche

die Erscheinungen mit Hülfe der Kausalfunktionen in die Gesetze zu fassen verstehen, sind diese auch nicht die absoluten Grundzüge der Natur der Dinge, die Gedanken Gottes, welche er den Dingen, als solchen eingeprägt hat; sie sind bloß Erzeugnisse des menschlichen Verstandes. Nicht der Grad der Sicherheit und Gewißheit des wissenschaftlichen Denkens ist damit angetastet. In den inneren Angelegenheiten der reinen Wissenschaft sind wir absolute Herrscher. Es gibt keine die Wahrheit äußerlich zwingende Gewalt und kann keine geben, denn wir zwingen die Objekte in die wissenschaftliche Form. Die Wissenschaft ist auch nach Kant des Menschen „allerhöchste Kraft". Aber eben darum ist und bleibt sie Menschenwerk und menschlich bedingt. Der erschaffene Geist dringt nicht in das Innere der Natur.

Dabei gibt es für die Anwendung unserer geistigen Kräfte, für die Ausdehnung des Forschertriebes keine äußere Grenze. Wir werden nicht voreilig glauben, in der Zerlegung der Dinge an ein Letztes gekommen zu sein; eine weitere Forschung läßt uns vielleicht bald tiefer blicken. Nur den Wahn sollen wir fahren lassen, daß wir schließlich doch das absolut Letzte und Einfache, das „An sich" der Dinge finden werden. Es würde dies der Natur unserer Erkenntnis durch uns selbst bedingt zu sein direkt widersprechen. Eine eigentliche Metaphysik, dies Wort in der Bedeutung einer Lehre von dem Sein an sich der Dinge genommen, gibt es nicht. Kants metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften haben nicht den Zweck die naturwissenschaftlichen Grundbegriffe aus ontologischen Prinzipien abzuleiten, sondern vielmehr zu zeigen, daß eine dynamische Theorie der Materie (ihre Auflösung in Kräfte der Attraktion und Repulsion) mit den aufgestellten Grundsätzen in Übereinstimmung steht.

Die wichtigsten Gebilde der Natur sind aber keine bloßen Mechanismen, sondern es sind Organismen, Pflanzen, Tiere, Menschen, lebendige und beseelte geistige Wesen. Wie bestimmt Kant das Verhältnis der mechanischen Vorgänge zu der offenbaren Zweckmäßigkeit der Organismen, wie ist das Verhältnis der geistigen Erscheinungen zu den körperlichen Vorgängen verständlich zu machen? Die Antwort, welche Kant hier gibt, folgt aus seinen erkenntnistheoretischen Erörterungen. Die Biologie, die heute eine

so gewaltige Entwickelung genommen hat, war in seiner Zeit noch in den Anfängen. Dasselbe gilt von der empirischen Psychologie, welche in den letzten 30 Jahren in den Wettbewerb der biologischen Disziplinen mit Erfolg eingetreten ist. Die Erklärungsmittel für die Lebensvorgänge waren im wesentlichen physikalischer Art. Für die prinzipielle Frage nach dem Verhältnis der mechanischen Teilvorgänge zum zweckmäßigen Ganzen, ist dieser Umstand aber gleichgiltig; die Frage bleibt dieselbe, ob die Erklärung der Einzelerscheinung physikalisch oder chemisch ist, ob richtige und zureichende Vorstellungen über die histologischen Elemente und deren Aufbau, die physiologische Funktion der Organe und die Art ihres Ineinandergreifens, über den Stoffwechsel und die Nervenprozesse und deren Einfluß auf das Zusammenwirken der Organe vorhanden sind oder nicht. Das genauere Bild, welches die Naturwissenschaft heute von den organischen Vorgängen entwirft, vergrößert nur den Eindruck wunderbarer Zweckmäßigkeit in das Ungeheure.

Der Ausdehnung mechanischer Erklärung, so weit es irgend geht, redete Kant das Wort. Wir finden bei ihm Andeutungen, welche die Deszendenzlehre vorwegnehmen. Wie Goethe findet er in der Gleichartigkeit der Formen der Organismen einen Hinweis auf ihre Verwandtschaft. Aber die Lehre von der Möglichkeit der Entstehung der Formen auf mechanischem Wege weist er ab. „Es ist ganz gewiß, daß wir die organisierten Wesen und deren innere Möglichkeit nach blos mechanischen Prinzipien der Natur nicht einmal zureichend kennen lernen, viel weniger uns erklären können; und zwar so gewiß, daß man dreist sagen kann, es ist für Menschen ungereimt auch nur einen solchen Anschlag zu fassen oder zu hoffen, daß noch dereinst ein Newton aufstehen könnte, der auch nur die Entstehung eines Grashalms nach Naturgesetzen begreiflich machen werde, sondern man muß die Einsicht dem Menschen schlechthin absprechen.“ Damit lehnt Kant von vornherein nicht blos den späteren Darwinismus, sondern auch jeden anderen Versuch, die Zweckmäßigkeit der Lebensformen erklären zu wollen, ab. Dem Neovitalismus jedweder Art würde Kant entgegenhalten, daß die Annahme einer besonderen die Materie in das Zweckmäßige zwingenden Kraft einen offenbaren inneren Widerspruch enthalte. Wo immer Kräfte tätig sind, voraus-

gesetzt nur, daß sie in Raum und Zeit wirksam sind, zeigen sie sich in den Veränderungen, welche sie hervorbringen, d. h. aber nichts Anderes, alle solche Kräfte lassen sich mechanisch erklären und müssen so erklärt werden. Kräfte aber anzunehmen, welche nicht innerhalb der Wirklichkeit, sondern hinter der Wirklichkeit wirksam sind, wie es die eigentliche Metaphysik tut, ist unwissenschaftlich und geht über unsere Einsicht hinaus.

Die Tatsache der Zweckmäßigkeit bleibt aber bestehen. Sie tritt uns entgegen, sobald wir ein Naturgebilde als Ganzes ins Auge fassen. Es erscheinen uns dann sogleich alle Gesetzlichkeiten, welche die strenge Wissenschaft findet, nur als Mittel zum Zweck, als Mittel der Erzeugung der mannigfaltigen Formen der Natur, die um ihrer selbst willen da zu sein scheinen. Wir wechseln hierbei nur den Standpunkt der Betrachtung. Der Anatom, welcher der Struktur der Gewebe nachspürt, der Physiologe, welcher die Funktion eines Teilorgans untersucht, sieht davon ab und kann davon absehen, daß es sich hier um Teile eines Ganzen handelt, in dessen Dienst die Einzelleistung steht; die Bedeutung für das Ganze besteht doch immer nur in der Leistung selbst. Und immer ist es unser verbindender Gedanke, unser Erschauen der Zweckbeziehung, unsere auf das Ganze gerichtete Reflexion, welche den Zweckzusammenhang herstellt. Wir müssen die Dinge so ansehen, als ob sie von einer Intelligenz so hervorgebracht wären, daß ihre Teile zu einer Einheit zusammenstimmen. „Wie sich verhält eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment, sagt Kant, zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber, so die Sinnenwelt oder alles das, was die Grundlage dieses Inbegriffs von Erscheinungen ausmacht, zu dem Unbekannten, das ich also hierdurch zwar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, aber doch nach dem, was es für mich ist, nämlich in Ansehung der Welt, davon ich ein Teil bin, erkenne." Die Zweckmäßigkeitsbetrachtung muß die wissenschaftliche Zergliederung ergänzen; sie kann es, weil die Erkenntnis der Mittel keine absolute Einsicht darstellt, wie vorher nachgewiesen ist. Sie muß es, weil die mechanischen Vorgänge das Ganze der Erscheinungen nicht erschöpfen.

Ein ganz ähnliches Verhältnis, wie zwischen Zweckmäßigkeit und Mechanismus, besteht zwischen körperlichen und geistigen

Vorgängen. Auch das Geistige ist ein Erzeugnis der materiellen Vorgänge; die organisierten Lebewesen mit ihren mehr oder weniger vollkommenen nervösen Organen können als eine Veranstaltung von Mitteln betrachtet werden, welche zur Entstehung des Bewußtseins, der geistigen Erscheinungen nötig sind. Eine wirkliche Einsicht in das Wie dieser Beziehung haben wir auch hier nicht und werden sie nicht erreichen. Ist uns doch das Körperliche als ein in sich geschlossenes System, das Geistige in der Einheit des Bewußtseins gegeben. Die Verbindung ist eine tatsächliche. Was oder wieviel der Körper zu den Vorstellungen des inneren Sinnes beizutragen vermag, so führt Kant aus (cf. Hart. Bd. 8 S. 871), auszumachen, ist unmöglich. Ob nach dem Tode des Menschen, wenn der Leib sich aufgelöst hat, die Seele als denkend und wollend übrig bleibt, können wir nach naturwissenschaftlichen Grundsätzen nicht wissen; wir könnten es auch dann nicht einmal wissen, wenn es sicher wäre, daß die Seele eine besondere Substanz ist, was nach Kant irrig ist. Denn innere Erfahrung, bewußte Vorgänge, sind uns allein gegeben; Erfahrung ist aber nur im Leben möglich, wenn Seele und Körper mit einander verbunden sind. Der Versuch, die Seele im Leben außer dem Körper zu sehen, wäre gleich dem Versuch, den Jemand machte, als er sich mit geschlossenen Augen vor den Spiegel stellte, er hatte sehen wollen, wie er im Schlafe aussähe.

So hält sich Kant auch hier an das Tatsächliche, an die wirklichen Verhältnisse und die wirklichen Beziehungen zwischen Körper und Geist. Er trifft hier mit der modernen Psychologie — er würde sie zur Anthropologie gerechnet haben — vollständig zusammen. Eine empirische Untersuchung der funktionellen Beziehungen zwischen Körper und Geist, wie sie hier versucht wird und die daran sich anschließende Erforschung des Aufbaues der geistigen und sittlichen Persönlichkeit ist ganz im Sinne der erkenntnistheoretischen Voraussetzungen Kants. Nur die metaphysischen Konstruktionen, welche man hinzugefügt hat, sei es im Sinne der Identitätslehre oder einer idealistischen Vorstellung letzter psychischer Einheiten als ontologischer Grundlage der Entwicklung, würde Kant abgewiesen haben. Und ich glaube nicht fehl zu gehen in der Annahme, daß die Gesamtheit der Forschungsergebnisse in der

Psychologie je länger je mehr für eine den kritischen Grundsätzen entsprechende Auffassung und nicht gegen diese entscheiden.

So dürfen wir Kant, welcher die beengende Theorie der monadenhaften Existenz geistiger Erscheinungen sprengte, zweifellos an erster Stelle mitnennen, wenn wir dem Ursprung der natürlichen Auffassung des Menschen als eines Gliedes in der Gesamtheit der Naturerscheinungen und damit der natürlichen modernen Auffassung auch der übrigen geistigen Erscheinungen in Sprache, Sitte, Recht nachforschen. Nur mahnt uns der Kritizismus, daß die exakte Analyse wie in der Natur so in den Geisteswissenschaften nur einen einseitigen Einblick in die Dinge gewährt. Ebensowenig wie die naturwissenschaftliche Analyse die Naturwirklichkeit erschöpft, kann die psychologische Analyse die geistigen Erscheinungen vollständig erklären. Durch die psychologische Erklärung machen wir uns das geistige Geschehen im Einzelnen verständlich; der psychologische Gesichtspunkt ist für die Würdigung der geistigen Erscheinungen ebensowenig ausreichend wie der mechanische für die Naturvorgänge.

Das Mechanische im Verhältnis zum Organischen und Geistigen forderte eine Zweckbetrachtung heraus. Gibt es Zwecke, so muß es auch einen Urheber dieser Zweckmäßigkeit geben. Die Teleologie führt unmittelbar zur Theologie. Zu demselben Ziele gelangen wir aber, wenn wir den Menschen zuvor in seiner sittlichen Eigenart, wenn wir die sittliche Bestimmung des Menschen in Betracht ziehen.

Die Vernunft ist nicht allein die Quelle der Gesetzlichkeit, die wir in den Dingen entdecken, sie ist auch die Gesetzgeberin für das menschliche Handeln. Suchen wir das tiefste Wesen der menschlichen vernünftigen Natur zu ergründen, so finden wir in ihr selbst die gebietende Regel, welche das Handeln der Menschen beherrschen soll, wenn auch keineswegs immer beherrscht. Nicht als in Wirklichkeit stets vorhanden, nur als ein unbedingtes, kategorisches d. h. voraussetzungsloses Gebot, dessen, was geschehen soll, läßt sich das Sittengesetz nachweisen. Es ist ein Gebot, welches unser Handeln regelt, aber ein solches, welches in unserm eigenen Innern, in unserer vernünftigen Anlage seinen Ursprung hat, das Wesen unserer sittlich geistigen Natur ausdrückt. Das Sittengesetz stammt nicht von Gott, aber es führt zu Gott. Welches ist dies Gesetz?

Ein sittliches Handeln ist nach Kant nirgends vorhanden, wo es sich um das Erstreben irgend eines Objekts, um Erwerb von Geld und Gut, um Arbeit im gewöhnlichen Sinne des Wortes, um materiale Bestimmungsgründe des Willens handelt. Auch eine Handlung aus Mitleid, wenn sie aus diesem Gefühl allein entspringt, eine Handlung um eines äußeren Gebots willen, gleichgültig ob es uns als menschlicher Zwang oder göttlicher Wille entgegengebracht wird, ist noch nicht sittlich; solche Handlungen sind, wenn sie gegen Gesetz, Sitte und Anstand nicht verstoßen, höchstens legal, aber nicht moralisch. Sittlich in dem eigentlichen Sinne des Wortes kann nur eine Handlung heißen, welche aus reinem guten Willen, aus sittlicher Gesinnung fließt, um ihrer selbst willen, wegen ihrer Übereinstimmung mit dem Sittengesetz getan wird. Nie ist vor Kant und auch nicht nach ihm die Reinheit moralischer Gesinnung, das völlige Freisein von Interesse, ja die Heiligkeit unseres Willens in solcher Strenge gefordert worden, als es hier geschieht.

Das Gesetz darf also kein höchstes Ziel, kein höchstes Gut vor Augen stellen, auf das es unser Streben richten lehrt. Es heißt: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jeder zeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ Und an anderer Stelle gibt ihm Kant die leichter anzuwendende Form: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern zugleich als Zweck, niemals blos als Mittel brauchst.“

Der sittliche Mensch ist danach derjenige, welcher im Gemeinschaftsleben seine Aufgabe, seine Pflicht als Selbstzweck erfüllt. Dadurch erst entspricht er dem eigentlichen Zweck des Menschendaseins, der vollen menschlichen Würde. Und welche Stellung der Einzelne innerhalb der Gesellschaft habe, jeder soll in jedem Andern nicht blos ein Mittel zu persönlichen oder Gesellschaftszwecken sehen, sondern ihn als gleichberechtigten Menschen, der um seiner selbst willen da ist, betrachten, in ihm die menschliche Würde oder die Menschheit respektieren. Wenn man nicht nach dem Inhalt seiner Handlungen, nach den Leistungen den sittlichen Wert des Menschen beurteilen darf, sondern einzig und allein nach der reinen Gesinnung, so sind alle Menschen vor dem Sittengesetz

absolut gleich. Niemand hat vor dem Andern einen Vorzug. Wir könnten auch sagen, Kant habe uns gelehrt unter allen Umständen die Freiheit und Gleichberechtigung der Andern zu achten und alle Leistungen Anderer uns gegenüber so anzusehen, als ob sie freiwillig erfolgt seien.

Mit dem Christentume sieht Kant die sittliche Persönlichkeit als den Angelpunkt der menschlich-geschichtlichen Wirklichkeit an. Auf die Begründung ihrer Möglichkeit, ihres Rechtes, ihrer Notwendigkeit zielt sein ethisches Denken ab. Seine Grundanschauung ist durch und durch individualistisch. Mit dem ihm eigenen Blick für das Wirkliche hat er erkannt, daß jeder Versuch, über diese natürliche Grundlage des Gemeinschaftslebens hinauszugehen, zur Utopie führt. Aus dem Zusammenwirken der Individuen geht die geschichtliche Wirklichkeit hervor; der Maßstab für die Beurteilung dieser Wirklichkeit kann daher nur von dem Individuum, dem menschlichen Subjekt, genommen werden. Nicht aber von dem Individuum als bloßem Naturwesen; die Menschen sind nicht ausschließlich natürlichen Kräften vergleichbar, die um ihre Anerkennung streiten. Wäre die Geschichte nichts als ein Kampf der Interessen der Einzelnen, die um ihr Wohl und Wehe, um Macht, Gewalt und Besitz kämpfen, wäre sie ein der Beachtung nicht wertes Possenspiel. Es würde sich nicht lohnen zu leben. Wie aber die Naturkräfte zu höheren Zweckgebilden zusammenwirken, so wohnt auch in den Menschennaturen ein gestaltendes Prinzip. So egoistisch die Menschen in Folge ihrer natürlichen empirischen Anlage ursprünglich gerichtet sind, so radikal böse die menschliche Natur erscheint, in der menschlichen Vernunft gebietet das Sittengesetz, welches ohne Einschränkung fordert, daß der Einzelne sich so verhält, daß seine Zwecke mit dem aller andern zusammenstimmen.

Aus dieser sittlichen Anlage gehen die gesellschaftlichen Bildungen hervor, im Sittengesetz allein haben wir die Norm der Beurteilung für die Verhältnisse des menschlichen Gemeinschaftslebens zu suchen. So entsteht seine Rechts- und Staatstheorie. Mit dem Naturrecht lehrt Kant den ursprünglichen Gegensatz der Menschen im Naturzustande und das Recht der Selbstbehauptung des Einzelnen. Aber das Recht hat in dem

gleichen Rechte jedes andern sein ethisches Maß. Aus dem Sittengesetz folgt der Rechtsbegriff, der verlangt, daß die Willkührsphäre jedes Einzelnen durch Rechtsnormen so einzuschränken ist, daß die Willkühr des einen mit der des andern nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit bestehen kann.

Den Zustand allgemeiner Gerechtigkeit, den das Sittengesetz fordert, kann nur der Staat verwirklichen. Er soll nichts als ein Ausdruck der Forderung der allgemeinen Gerechtigkeit sein und beruht daher, nicht historisch, aber in der Idee auf dem Willen aller Staatsbürger und deren freier Entschließung; es darf nichts im Staat Gesetz werden können, was dem Willen der Gesamtheit widerspricht; die gesetzgebende Gewalt hat allein das Volk oder seine gewählte Vertretung. Der sittliche Staat ist nach Kant allein der konstitutionelle Rechtsstaat. Das Recht der Revolution bei Mißbrauch der Regierungsgewalt durch den Herrscher erkannte Kant nicht an, die Heiligkeit der Rechtsordnung darf nicht zerstört werden, wohl aber das Recht der gesetzmäßigen Verfassungsänderung, der friedlichen Weiterentwicklung.

Fragen wir, wie Kant sich zu den sozialen Fragen der heutigen Zeit gestellt haben würde, so ist nicht zweifelhaft, daß er das unbedingte Recht der Interessenvertretung für alle Staatsglieder gefordert haben würde. Jede Bevorrechtung eines Standes hat er auf das nachdrücklichste verurteilt. Er würde auch einen billigen Ausgleich beim Kampf der Interessen, welche es auch seien, gefordert haben, ein gegenseitiges Entgegenkommen im Sinne der Billigkeit. Ebenso sicher hätte Kant jede positiv-sozialistische Theorie, welche den Maßstab des sittlichen Individuums durch den Maßstab der Rücksicht auf das Ganze oder den der allgemeinen Wohlfahrt ersetzt, abgelehnt, ebenso wie er die metaphysische Konstruktion einer ursprünglichen Willensgemeinschaft der Menschen als Grundlage der sozialen Erscheinungen in das Reich der Schwärmerei verwiesen haben würde.

Das Sittengesetz fordert allgemeine Geltung, also nicht blos innerhalb des einzelnen Staatsgebildes, sondern für alle Völker und für die Menschheit. Die natürlichen Unterschiede der Völker und ihre Rasseneigenartigkeit, welche nach Kant die Einheit des Menschengeschlechts nicht ausschließt, hindert es, daß ein Staat einst die

Welt im Sinn eines friedlichen Gerechtigkeitszustandes umfaßt. Wohl aber ist es möglich, daß die Völker sich in einem Bund, einer Staatenföderation zusammenfassen. Die wirtschaftlichen Verhältnisse, so führt Kant aus, und ahnt damit die Entwicklung der heute sich anbahnenden Weltwirtschaft voraus, drängen auf eine Verständigung hin. Das Sittengesetz erhebt diese Forderung. Die Erde ist gemacht um von friedlichen Menschen bewohnt zu werden. Wie die Verhältnisse einmal sind, muß das Recht des Krieges zur Verteidigung der Existenz eines Volkes, zur Selbstbehauptung neben den andern, anerkannt werden. Aber der Krieg kann nie Selbstzweck, darf nur Mittel sein. Und so endet seine zukunftsträumende Phantasie in der Vorstellung der allgemeinen Herrschaft der Gerechtigkeit auf Erden, in der Idee des ewigen Friedens. Die geschichtliche Entwicklung ist die Entwickelung des Menschen zur Freiheit, ihr Zielpunkt der ewige Frieden.

Erst der Freiheitsbegriff vollendet die Ethik Kants, ohne Freiheit des Menschen keine autonome Sittlichkeit, keine sittliche Persönlichkeit. Und doch liegt hier eine viel behandelte und vielseitige Schwierigkeit. Er versteht unter Freiheit nicht bloß die Unantastbarkeit der sittlichen Person, er schließt die absolute Willensfreiheit in diesen Begriff ein. Das Sittengesetz ist ein Gesetz der Kausalität durch Freiheit. Hierin liegt ein innerer Widerspruch; das Sittengesetz muß in uns wirksam werden; es soll nach Kant frei wirken; eine solche Wirkung ist ein absoluter Anfang ohne vorhergehende Ursache. Es gibt also den menschlichen Willen frei bestimmende Ursachen, ein Eingreifen einer transscendenten Kausalität in die empirische Wirklichkeit, eine Annahme, welche in der theoretischen Philosophie mit allen Mitteln bekämpft war. Man darf eine Lösung dieser Schwierigkeit nicht in der Annahme finden, daß die Freiheit von Kant einem kosmischen hinter den Erscheinungen liegenden allgemeinen, nicht dem individuellen Willen zugeschrieben wird, eine Anschauung, welche zu Schopenhauer überleiten würde. Das Problem der Freiheit ist bei Kant allerdings auch ein kosmologisches. Er löst es, indem er die Kausalität aller Erscheinungen behauptet, die Welt als Ganzes aber ursachlos sein läßt. Für das Ganze der Welt gibt es in unserer theoretischen Einsicht keine Erklärung, keinen Grund. Wenden wir diese Vorstellungsweise auf

das Problem der menschlichen Freiheit an, so ist es inkonsequent, wenn Kant die empirische Erscheinung des freien sittlichen und schließlich auch die Willkührhandlung des unsittlichen Menschen kausalitätslos erscheinen lassen will. Denn auch der sittliche Mensch lebt in der Zeit und entwickelt sich in der Zeit. Diese Entwicklung läßt sich verfolgen und an der Hand des Kausalitätsgedankens für jeden Einzelnen darstellen; jedes menschliche Individuum hat eine Geschichte seiner Sittlichkeit, seiner Entwicklung zum freien, autonomen, sittlichen Menschen. Das Sittengesetz in der Einzelentwicklung kann dem allgemeinen Kausalitätsgedanken nicht entzogen werden. Aber die Tatsache des Sittengesetzes, die allgemeine Erscheinung, daß die Menschen so beschaffen sind, Vernunft zu besitzen und sich unter dem Gesichtspunkt des Unbedingten, des Ewigen zu betrachten im stande sind, läßt sich nicht ableiten. Insofern gebietet die Vernunft absolut. Der sittliche Mensch entwickelt seine vernünftige Anlage, aber er gibt sie sich nicht. Daß wir das Sittengesetz in uns tragen und frei werden können, ist weder unser Verdienst, noch ist die Möglichkeit hiervon aus irgend welchen einsehbaren Gründen erklärbar, es hat seinen Grund in der weiter nicht ableitbaren intelligiblen Ordnung der Dinge, welche sich unserer eigentlichen Einsicht entzieht. Das ist eine Lösung der Schwierigkeit, durch welche zugleich die theoretische und praktische Philosophie bei Kant in eine größere Übereinstimmung gebracht wird und das Gute als erwachsen auf dem natürlichen Boden menschlichen Handelns erscheint. Denn das Sittengesetz läßt sich dann auffassen als ein Ausdruck der theoretischen Vernunft in Anwendung auf die Beurteilung der praktischen Ziele, während es bei Kant als eine dem Leben gegenübertretende fremde Macht erscheint. Und es wäre diese Anschauung eine weitere reife Frucht der kritischen Ansicht, daß die geistigen Erscheinungen zwar auf Grund der körperlichen Bedingungen entstehen, nicht aber in sie auflösbar sind.

Die Geschichtsphilosophie Kants war ebenso wie die Naturphilosophie von dem Zweckgedanken getragen. Wenn es Zwecke in der Natur gibt, muß es einen höchsten Urheber der Zwecke geben, wenn ein moralisches Gesetz in der Brust der Menschen lebt, und die Menschheitsentwicklung auf einen moralischen Zweck hinzielt, muß ein Herrscher und Begründer dieses Reichs der Zwecke

angenommen werden; der gestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir bedingen in gleicher Weise die Überzeugung, daß es einen Gott gibt. Erst in der Gottesidee kommt die Welterklärung zum Abschluß, erst in ihr gelangt die notwendig in das Unbedingte strebende Vernunft zu einem Ruhepunkt. Einen Beweis vom Dasein Gottes freilich im eigentlichen Sinne kann es nicht geben und hat es nicht gegeben. Einen solchen zu fordern, so können wir sagen, geht aus einer falschen Stellung des Menschen zur Gottesidee hervor. Denn was heißt Dasein Gottes? Dasein ist Vorhandensein in der wirklich gegebenen Welt, also in der Sinnlichkeit. Gott ist nirgends in der sichtbaren, vorstellbaren, wahrnehmbaren Welt der Erscheinungen zu treffen. Nur der Anthropomorphismus kann Gott hier suchen wollen, nur die niedrigen Religionsformen bestehen auf einer unmittelbaren Verbindung der göttlichen Mächte mit den natürlichen Vorgängen und den sinnlichen Dingen. Je höher die Entwicklung der geistigen Kultur gedieh, um so reiner, um so geistiger ist auch der Gottesbegriff geworden. Nach Kant ist Gott unsere Idee, eine Vernunftidee und nichts weiter, kann nichts weiter sein.

Wieder begegnen wir hier dem subjektiven Grundzug der Kantschen Philosophie, und zwar an einer Stelle, wo Mancher zögernd Bedenken trägt, der kritischen Umbildung der gewöhnlichen Anschauung zu folgen. Gott unsere Idee? Wird Gott dadurch nicht zu einem bloßen Gedankending, zu einem ens imaginarium? Die Antwort lautet auch hier: keineswegs. Gott ist für uns eine Idee, was er an sich ist, übersteigt menschliche Einsicht. Es ist eine Überhebung Gott erkennen oder Gott gleichen zu wollen. Wir können das Unsichtbare, sagt Goethe, nicht erkennen, wir müssen es schweigend verehren. Wir können das Unsichtbare oder Gott, sagt Kant, nicht erkennen, aber wir können nicht nur, wir müssen aus der Notwendigkeit des Denkens heraus die Idee des Absoluten, die Idee Gottes bilden. Damit ist nicht sein Dasein in der sinnlichen Wirklichkeit, aber seine Realität für unser Weltbild erwiesen, und eine andere Realität gibt es für uns nicht.

Der Standpunkt Kants ist theistisch, denn die Gottesidee ist ein den Erscheinungen übergeordnetes Prinzip; jede pantheistische Vorstellung schließt eine ungerechtfertigte, weil eine unsere Er-

kenntnisfähigkeit übersteigende Behauptung über das Verhältnis der Dinge zu Gott ein. Wenn Kant für Gott den Ausdruck ens realissimum (er sei das absolut Reale, alle Realität einschließende Wesen) beizubehalten sich nicht scheut, so ist es doch bei den überaus zahlreichen unzweideutigen Ausführungen in rein kritischem Sinne unberechtigt und unhistorisch, weil dem Geiste seiner Philosophie völlig zuwider, ihm die platonische Ansicht von einer erkennbaren intelligibeln Welt deshalb zuschreiben zu wollen. Der Platonismus als diejenige Weltanschauung, welche vom absoluten Objekt aus die Dinge zu begreifen und zu entwickeln sucht, ist dem Kritizismus diamentral entgegengesetzt, eine Vereinigung oder auch nur eine Vermittlung daher unmöglich. Die Gottesidee als Vernunfteinsicht ist die Idee des Absoluten und nichts weiter. Sie ist die Kehrseite und damit die notwendige Ergänzung der Relativität der sinnlichen Wahrnehmung, der Bedingtheit der verstandesmäßigen Einsicht. Wer sich zu dieser Idee nicht zu erheben versteht, bleibt im Verstandesmäßigen befangen, sieht die Dinge einseitig an; der volle Sinn der Wirklichkeit enthüllt sich erst der das Ewige und Unendliche umspannenden, über das Sinnliche hinausstrebenden Vernunft.

Folglich ist Religion nicht Einsicht, nicht Wissen. Zwischen den wissenschaftlichen und den religiösen Wahrheiten kann kein Streit entstehen; es handelt sich hier um völlig getrennte Gebiete. Nennen wir Gott den wahren Schöpfer und Urheber aller Dinge, so können wir damit nicht behaupten wollen, einen Einblick in die natürliche Entstehung der Welt zu besitzen. Einen solchen vermag allein der Naturforscher zu gewinnen nach exakten Prinzipien. Alle Schöpfungsgeschichte ist Mythus oder Wissenschaft. Aber der Schöpfungsgedanke ist notwendig; denn die Naturerklärung und die Naturgeschichte der Erde setzt einen gegebenen Naturzustand stets voraus. Eine Naturerklärung ohne Bedingungen ist ein Unding. Die Naturerklärung kommt also von sich aus nie an einen wirklichen Anfang, geht immer von einem bestimmten gegebenen Zustand für die Weiterentwicklung schon aus.

Nur aus dem moralischen Bewußtsein heraus gewinnt die religiöse Gottesidee einen volleren Inhalt. Kant gründet also nicht die Idee Gottes auf innere Erfahrung, sondern auf Vernunft. Aber

der Inhalt des Glaubens an Gott wird durch das moralische Bewußtsein bestimmt. Der Mensch als sittliches Wesen und der unbedingten Gültigkeit seines Sittengesetzes sicher, ist nach Kant berechtigt Gott so vorzustellen, wie es das sittliche Bewußtsein fordert. Wie das Sittengesetz Freiheit verlangt, verlangt es auch die Unsterblichkeit der Seele; denn nur in unendlicher Annäherung, also erst in einem dem Glauben notwendigen Jenseits können wir die Heiligkeit der Gesinnung erreichen, welche das Gesetz fordert. Und während hier auf Erden Tugend und Glückseligkeit oft nicht in richtigem Verhältnis stehen, der Gerechte leidet, der Ungerechte unbestraft bleibt, müssen wir es als im Sinne einer vernünftigen Weltordnung liegend ansehen, daß wahre Sittlichkeit auch wahre Glückseligkeit zur Folge habe. Gott allein kann dies höchste Gut, die Übereinstimmung zwischen Tugend und Glück, durch eine transscendente Ordnung der Dinge verbürgen; indem wir an Gott als den gütigen und gerechten glauben, werden wir dieses höchsten Gutes und damit der Existenz Gottes, seiner unmittelbaren Bedeutung für uns und die Dinge, gewiß. So ist denn die Religion für Kant die „Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote“. Dem wahren Sinn, welche das Weltgeschehen hat, können wir Menschen nur dadurch entsprechen, daß wir an unserer Stelle unsere Pflicht tun, daß wir in möglichster Reinheit der Gesinnung das Gute erstreben. Dann stehen wir mit Gott und dem göttlichen Zwecke, so weit er uns im Glauben erkennbar ist, in Übereinstimmung.

Den ethischen Inhalt aller wahren Religion bringt von allen historischen Religionen einzig das Christentum zum vollen Ausdruck. In den übrigen Religionsformen ist es schwerer, den sittlichen Kern von den störenden Zutaten, das Ideal der reinen praktischen Vernunft von den Idolen zu unterscheiden. Es ist das Schicksal des Göttlichen, Unsinnlichen, im wirklichen Leben mit sinnlichen Vorstellungen sich vermischen zu müssen. Kant nennt alle sinnlichen Vorstellungsweisen, welche sich mit dem Kern der Religion, der religiösen Idee vermengen, symbolisch. Der wahrhaft Wissende, der zugleich der wahrhaft Religiöse ist, weiß aber das Symbolische vom Intellektuellen, den Gottesdienst von der Religion, die nützliche und zeitweise nötige Hülle von der Sache zu unterscheiden.

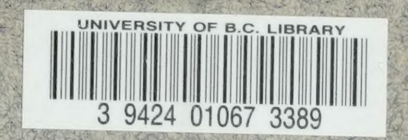
In diesen Lehren trifft Kant mit dem tiefsten Geiste des Protestantismus und zugleich mit einem Grundzuge des deutschen Gemüts zusammen. Er ist daher auch oft genug als der Philosoph des Protestantismus bezeichnet worden. Gotteserkenntnis ist nicht Wissenschaft, Religion hat nichts mit der theoretischen Welterkenntnis gemein. Es gibt aber einen Glauben, welcher, aus der Tiefe des sittlichen Bewußtseins stammend, uns erst die volle Bedeutung des menschlichen Daseins erschließt, die zeitliche Existenz des Einzelnen mit dem Ewigen verbindet.

Wir sind am Schluß. Wir haben die Ideen Kants ohne Rücksicht auf die Form, welche er ihnen gegeben, mit Berücksichtigung einiger uns heute wichtigen Fragen zur Darstellung zu bringen versucht. Können wir jetzt noch zweifeln, ob diese Ideen auch für uns noch von Wert, für uns noch von Wichtigkeit sind? Überall ging Kant von dem menschlichen Subjekt aus, um seine Stellung zu den Fragen zu gewinnen. Seine Philosophie trägt den Charakter männlich festen Sinnes. Festgewurzelt in dem Boden der Wirklichkeit und hier ihre Aufgabe in Wissenschaft und Leben zunächst suchend, will sie auch dem Transscendenten, Ewigen gerecht werden. Damit ist die Philosophie Kants im eminenten Sinne eine Philosophie des Friedens. Wissenschaft und Leben, Wissen und Glauben ergänzen einander. So lange es noch religiöse Richtungen gibt, welche mit dem Glauben das Wissen meistern, so lange es noch wissenschaftliche Richtungen gibt, welche unkritisch ihre Begriffe verselbständigen, eine metaphysische Einsicht in das jenseitige Wesen der Dinge zu besitzen vorgeben und das Wissen zum einzigen und absoluten Maße der Dinge machen wollen, so lange es Interessen im Leben der Staaten und Völker gibt, welche die Interessen der andern verkennen und unterdrücken, solange wird die Philosophie Kants ihre Aufgabe nicht völlig erfüllt haben. Den Menschen in seiner Vollendung hat sie im Auge; ihr Inhalt ist die tiefste Begründung, welche die Humanität bis heute gefunden hat.

University of British Columbia Library

DUE DATE

FORM 310


UNIVERSITY OF B.C. LIBRARY
3 9424 01067 3389

